

Giulio Nocerino

SOCIETÀ, POLITICA E CHIESA  
NELLA RIFLESSIONE ROSMINIANA

Nota a G. Campanini, *Antonio Rosmini fra politica ed ecclesiologia*

Nel volume *Antonio Rosmini fra politica ed ecclesiologia*<sup>1</sup>, Giorgio Campanini raccoglie alcuni suoi saggi sul pensiero politico e sull'ecclesiologia di Rosmini, scritti negli ultimi quindici anni. Si tratta di lavori che coronano una linea di ricerca risalente all'inizio degli anni Ottanta, quando, con la monografia *Antonio Rosmini e il problema dello Stato*, l'autore aveva proposto una lettura del pensiero rosminiano intesa a inserirlo nel contesto del grande dibattito sullo Stato moderno degli inizi dell'Ottocento, ma anche a coglierne l'attualità, in particolare per l'importanza attribuita alla categoria rosminiana di società civile, in un momento storico in cui era ormai evidente la crisi d'ipertrofia dello Stato nelle società occidentali e la necessità di ridefinire il concetto e la prassi del *Welfare State*. In questa prospettiva, acquistano interesse e urgenza le riflessioni rosminiane sulla politica e il diritto, ma anche quelle sulla religione e la Chiesa, così profondamente sottese da un'esigenza di rinnovamento complessivo della vita e del pensiero delle società moderne, e, particolarmente, di quella italiana, impegnata nell'opera del suo Risorgimento. L'autore intende offrire un quadro d'insieme, unendo saggi sulla politica e saggi sull'ecclesiologia del Ro-

---

<sup>1</sup> G. CAMPANINI, *Antonio Rosmini fra politica ed ecclesiologia*, EDB, Bologna 2006, pp. 143.

veretano, persuaso della stretta relazione tra queste due sfere nel rosminianesimo.

L'ansia per l'attualità è dichiarata da Campanini fin dall'Introduzione, intitolata *Il «liberalismo» rosminiano nella prospettiva del nuovo millennio*. Il quadro storico, a partire dal quale l'autore torna al pensiero di Rosmini, è quello segnato dal processo di unificazione europea, inteso non solo come creazione di un mercato unico, ma come apertura di un'Europa *dei diritti e dei popoli*, dalla globalizzazione e dalle questioni che essa impone, dalla stagione di rinnovamento della Chiesa, avviata dal Concilio Vaticano II. «Non è fuori luogo domandarsi – scrive Campanini – quale ruolo abbia avuto, in questo processo di lunga durata, il pensiero politico e religioso di Rosmini e specificamente il suo particolare “liberalismo” (o “cattolicesimo liberale”)»<sup>2</sup>. Il liberalismo rosminiano pone al centro due valori fondamentali. Il primo è il riconoscimento dei *limiti del potere*, e, quindi, dello Stato, dettato dai traumatici eventi della Rivoluzione francese e dai suoi esiti dispotici. L'affermazione della necessità di limitare il potere dello Stato si intreccia, nel pensiero rosminiano, con il riconoscimento del valore metafisico, etico e giuridico della persona, non intesa come «l'individuo isolato e autosufficiente tanto caro alla tradizione illuministica»<sup>3</sup>, ma come un essere strutturalmente in relazione, aperto agli altri e alla società. Il secondo valore cardinale del pensiero politico rosminiano consiste nell'insistenza sulla «stretta connessione tra cristianesimo, civiltà e libertà civili»<sup>4</sup>.

Rosmini rifiuta sia la visione illuministica, che pone in contraddizione valori civili, progresso e vita religiosa, considerando, come ancora oggi fa, il cristianesimo come un fattore di arretratezza e di ritardo storico, sia quella romantica, espressa nel noto saggio del Novalis, *Cristianità o Europa*, dove emerge la nostalgia per la cristianità medioevale. Da una parte, secondo Campanini, Rosmini recepisce alcune tematiche illuministiche, come l'attenzione al soggetto e la valorizzazione del ruolo della ragione, dall'altra, pur condividendo l'atmosfera culturale romantica, rigetta la stretta identificazione di cristianesimo ed Europa, in nome del carattere transculturale del cristianesimo, del suo travalicare tutti i possibili orizzonti di civiltà, compreso quello europeo. Qui, se-

---

<sup>2</sup> Ivi, p. 11.

<sup>3</sup> Ivi, p. 12.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

condo l'autore, la più decisiva distanza tra Rosmini e il Gioberti del *Primato*, tutto intento a fare di cristianesimo e civiltà un'unica indistinguibile causa.

Il volume di Campanini si divide in due parti, una prima, *Il contesto storico*, al cui centro sono i rapporti tra Chiesa e politica, la questione della Cristianità, affrontata attraverso il pensiero di Ventura, Rosmini e Gioberti, il neoguelfismo, il cui albeggiare l'autore vede nel rosminiano *Panegirico di Pio VII*, la relazione tra religione, nazione e democrazia, il progetto riformatore rosminiano dalle *Cinque piaghe* alla *Missione a Roma*. La seconda parte, *I nodi teoretici*, affronta questioni fondamentali del pensiero del Roveretano, con una più spiccata attenzione alla sua attualità: il principio di sussidiarietà, l'idea di una *Società universale del genere umano*, il problema della rappresentatività delle istituzioni, i concetti di persona e di amore, nelle loro ricadute e valenze socio-politiche. Dopo una breve, ma significativa *Conclusione*, Campanini raccoglie due *Annessi*, dedicati il primo ad uno studio di M. D'Addio sul pensiero politico di Rosmini, *Libertà e appagamento. Politica e dinamica sociale in Rosmini*, il secondo alla meritoria opera di edizione degli scritti inediti rosminiani di argomento politico, risalenti agli anni 1826-'27 (la *Politica prima*), a cura dello stesso M. D'Addio, per l'Edizione Nazionale Critica delle Opere del Roveretano.

Argomenti civili e politici e prospettive ecclesiologiche si rincorrono nei saggi di Campanini, sul filo della convinzione che, nel pensiero rosminiano, ma anche nella realtà storica, rinnovamento evangelico della Chiesa e rinnovamento civile della società siano profondamente correlati. Al centro della riflessione rosminiana sulla Chiesa c'è l'esigenza della sua libertà. Ben due delle famose cinque piaghe della Santa Chiesa dipendono dal suo rapporto con la politica, e sono le interferenze del potere laicale nella nomina dei vescovi e l'asservimento dei beni ecclesiastici. Queste due piaghe sono ferite della Chiesa, perché sono lesioni gravi della sua libertà, della sua indipendenza dal potere mondano. Se, come scrive Rosmini nelle *Cinque piaghe*, «ogni società libera ha essenzialmente il diritto di eleggersi i propri ufficiali»<sup>5</sup>,

ogni interferenza del potere politico nell'elezione dei vescovi – come sottolinea Campanini – è da temersi non solo e non tanto per le conseguenze che potrebbero derivare sul piano pastorale da scelte non il-

---

<sup>5</sup> A. ROSMINI, *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, a cura di N. Galantino, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997, p. 217.

luminate, ma prima di tutto e soprattutto perché lederebbe la libertà della Chiesa<sup>6</sup>.

I laici devono intervenire nell'elezione dei vescovi, ma non come potere politico, bensì come popolo di Dio, chiamato a esprimersi sui propri pastori, fatta salva la finale conferma da parte del Papa. Anche la rigorosa difesa dei beni ecclesiastici, da parte di Rosmini, non risponde all'intenzione di perpetuare un sistema di gestione delle proprietà della Chiesa rivelatosi spesso inadeguato, ma «vuole salvaguardare il possesso e l'uso dei soli beni ecclesiastici necessari alla Chiesa per il libero svolgimento della sua missione e per l'esercizio del fondamentale dovere della carità verso i poveri»<sup>7</sup>. Due sono, perciò, i criteri fondamentali, che la Chiesa deve rispettare nell'uso dei suoi beni: la loro destinazione ai poveri, secondo l'ispirazione della Chiesa apostolica di primi secoli, vero e proprio modello ideale per il Roveretano, e la trasparenza nella loro gestione, che deve vedere coinvolti anche i fedeli, la cui opinione può conferire «una sanzione di pubblica stima o di biasimo all'impiego di tali rendite»<sup>8</sup>.

Rosmini, come ricorda l'autore, ha intensamente riflettuto anche sul problema dei Concordati, nella convinzione che libertà della Chiesa e libertà dello Stato si esigano vicendevolmente, «perché la Chiesa non può essere realmente libera quando entra in relazione con uno Stato assoluto, né lo Stato può crescere nella libertà se a sua volta la Chiesa non si realizza come società di uomini liberi»<sup>9</sup>. Per garantire la libertà dello Stato e della Chiesa, Rosmini esclude due modelli errati di relazione tra di essi, *il sistema di immistione*, in cui le sfere reciproche si confondono e accavallano, e *il sistema di alleanza*, sperimentato nell'Età della Restaurazione e della Santa Alleanza, e sostanzialmente fallito.

Rosmini – scrive Campanini – opta per quello che chiama il “sistema d'organismo”, una forma di rapporto tra Stato e Chiesa che esclude confusioni e sovrapposizioni di piani, ma non una possibile reciproca collaborazione, soprattutto nel fondamentale ambito della salvaguardia e del rispetto delle libertà<sup>10</sup>.

---

<sup>6</sup> G. CAMPANINI, *op. cit.*, p. 18.

<sup>7</sup> Ivi, p. 19.

<sup>8</sup> A. ROSMINI, *Delle cinque piaghe*, cit., p. 349.

<sup>9</sup> G. CAMPANINI, *op. cit.*, p. 21.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

Ancora una volta, l'orizzonte del pensiero rosminiano è costituito dal principio della libertà, che è, insieme, libertà religiosa e libertà civile. La libertà della Chiesa è essenziale alla libertà degli Stati, perché corrobora, sostiene, alimenta e ispira la loro vita civile, ostacolando i processi di degenerazione e corruzione. Il vero contributo, che il cristianesimo offre alla vita sociale e politica, sta, per Rosmini, nel lievito di libertà che vi infonde, non nella costruzione di un modello rigido di società e di Stato, da identificare con il cristianesimo e, quindi, da assumere a paradigma della Cristianità.

Proprio il concetto di Cristianità distanzia Rosmini da altri pensatori cattolici dell'Ottocento, quali Gioacchino Ventura e Vincenzo Gioberti. Come scrive Campanini, sia per Ventura che per Rosmini «il punto di partenza non è, come in Novalis, il destino dell'Europa o, come in Gioberti, l'avvenire dell'Italia come nazione, ma il futuro stesso della Chiesa»<sup>11</sup>. Nel primo, questo futuro è visto come necessaria conciliazione di cristianesimo e democrazia, nel secondo, in un'ottica rigorosamente evangelica, come riforma della Chiesa e suo rinnovamento, senza i quali ne verrebbe compromessa la stessa funzione civilizzatrice. Se, nel pensiero di Ventura, la religione «rappresenta la premessa necessaria della libertà civile, perché erige un insostituibile limite al dispotismo»<sup>12</sup>, in Rosmini si verifica, rispetto sia a Ventura che a Gioberti, «un deciso spostamento di accento»: «la categoria fondamentale non è più quella di "cristianità" ma quella di "Chiesa"»<sup>13</sup>. Nel pensiero rosminiano, il cattolicesimo liberale si arricchisce di una dimensione ecclesiologica inedita. Non a caso, come evidenzia Campanini, la «prima vera opera "politica"» di Rosmini è il *Delle cinque piaghe* e nella *Filosofia del diritto*, pubblicata tra il 1841 e il '43, varie centinaia di pagine sono dedicate alla Chiesa e al suo rapporto con la società, «rapporto tuttavia che è esaminato, analizzato e sviluppato *a partire dalla Chiesa*, e da una Chiesa riformata e purificata, colta nella sua dimensione salvifica assai più che nella sua funzione civilizzatrice»<sup>14</sup>. La missione di civiltà della Chiesa emerge dal suo carattere mistico e profetico, che si riversa sulla società, vivificandola e purificandola, e non, o almeno non principalmente, dall'esistenza di una struttura istituzionale della comu-

---

<sup>11</sup> Ivi, p. 23.

<sup>12</sup> Ivi, p. 25.

<sup>13</sup> Ivi, p. 29.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

nità ecclesiastica. Il cristianesimo «ha salvato la società civile soprattutto con il *conservare l'intelligenza*», rivolgendosi, quindi, piuttosto agli individui che alle masse, privilegiando «la formazione delle coscienze» rispetto all'«edificazione delle istituzioni»<sup>15</sup>. In queste considerazioni diviene sensibile la differenza di posizioni tra Rosmini, Gioberti e Ventura. Se Gioberti pone al centro della sua riflessione la missione civilizzatrice della Chiesa e, in essa, il ruolo guida del Papato, e Ventura la stretta relazione di religione e civiltà, con i connessi rischi di riduzione del cristianesimo a messaggio sociale, nelle diverse versioni conservatrici o progressiste, in Rosmini vera protagonista è la Chiesa, come struttura ecclesiastica e sacerdozio, certo, ma anche come popolo di Dio e laicato, da cui la vita civile riceve continui fermenti e stimoli, e non un modello univoco da realizzare.

Questa peculiare posizione rosminiana, riguardo al rapporto tra cristianesimo e civiltà, spiega anche il sostanziale antimedievalismo del pensatore di Rovereto, pur partecipe di una cultura, quella romantica, che del Medioevo aveva fatto un vero paradigma di civiltà e che dava vita a quella *nostalgia della cristianità*, destinata ad avere ancora dei sostenitori nel Novecento (Campanini cita Charles Maurras e Agostino Gemelli). Alla «proposta giobertiana della centralità civilizzatrice del papato», si oppone «la via rosminiana della riforma della Chiesa come condizione necessaria per una nuova stagione di incontro fra Chiesa e civiltà»<sup>16</sup>. Il punto di riferimento diventa «la Chiesa umile e povera dei primi secoli e non la potente Chiesa medievale»<sup>17</sup>; la prima assurge a paradigma a cui ispirarsi per quel *progetto riformatore*, che Rosmini delinea nelle *Cinque piaghe*, ma anche nel racconto, molto puntuale, della sua missione romana del 1848 presso la Santa Sede, su incarico del governo piemontese. Sia le *Cinque piaghe* che la *Missione a Roma* pongono al centro la grande questione della libertà della Chiesa, la necessità di difenderla e promuoverla, per il bene non solo della Chiesa stessa, ma della società civile, perché «affermare il principio della libertà della Chiesa significa anche *aiutare lo Stato a essere se stesso*, abbandonando ogni tentazione regalistica che avrebbe comportato lo snaturamento dello stesso senso del potere»<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> Ivi, p. 31.

<sup>16</sup> Ivi, p. 52.

<sup>17</sup> Ivi, p. 53.

<sup>18</sup> Ivi, p. 59.

La seconda parte del volume di Campanini è dedicata ai *nodi teoretici*, cioè ai contributi di pensiero che il rosminianesimo offre e che si rivelano, ancora oggi, particolarmente attuali. Il primo è costituito dalla riflessione sul *principio di sussidiarietà* e dalla critica dello Stato moderno. La crisi dello Stato ha spinto in primo piano un concetto, quello di sussidiarietà, che pur avendo avuto un ruolo fondamentale nel magistero sociale della Chiesa, a partire dalla *Rerum novarum* e, soprattutto, dalla *Quadragesimo anno*, era stato marginalizzato dalle correnti principali del pensiero politico novecentesco. Rosmini, «fra i primi a intuire la potenziale valenza autoritaria e, al limite, totalitaria» delle istituzioni moderne, ha affermato con forza il primato della società domestica e della società civile rispetto allo Stato, respingendo la tendenza di quest'ultimo ad avocare a sé funzioni, che possono essere adempiute meglio dalla famiglia e dalla società e, soprattutto, sottraendogli qualsiasi potestà di determinazione dei diritti. Per Rosmini, i diritti, e la persona come diritto sussistente, si sottraggono al potere dello Stato (e della stessa società), a cui non resta che regolare le modalità del loro esercizio. «La riduzione dell'area di intervento dello Stato e la contemporanea valorizzazione della società civile nel suo complesso – scrive Campanini – è condizione necessaria per il riconoscimento e l'attuazione dei diritti individuali»<sup>19</sup>.

Le grandi questioni poste dalla globalizzazione, in particolare l'esigenza di affiancare all'unificazione economica del mondo una corrispondente dimensione mondiale della politica, capace di dar vita ad un «sistema universale di regole», ridanno attualità, secondo l'autore, all'idea rosminiana di una «società universale del genere umano», in grado di abbracciare tutti gli uomini e le donne, al di là dei confini nazionali. Da questo punto di vista, si può vedere in Rosmini l'«ultimo erede» della tradizione cosmopolitica europea sei-settecentesca, che va da Grozio a Kant. Per il Roveretano, gli uomini, «pel solo fatto della loro coesistenza sopra la terra», sono «congiunti in una società di diritto, all'umanità loro inerente»<sup>20</sup>, anche laddove questa società di diritto non sia ancora, date le condizioni della storia umana, una società di fatto, realmente esistente. «A questa società universale – evidenzia Campanini – è affidato il compito di realizzare in pienezza, per tutti gli uo-

---

<sup>19</sup> Ivi, p. 72.

<sup>20</sup> A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, a cura di R. Orecchia, EN XXXV-XL, CEDAM, Padova 1967-69, 6 voll., vol. IV, p. 889.

mini e non solo per parte di essi, i tre valori di fondo della convivenza fra gli uomini», vale a dire la verità, la virtù e la felicità.

Campanini affronta anche il problema della rappresentanza e, quindi, delle istituzioni politiche nel pensiero rosminiano, e mette in luce come anche il costituzionalismo del Roveretano, nel cui concetto di *Tribunale politico* si esprime un'esigenza di universale rappresentatività, proceda di pari passo con l'istanza di partecipazione dei laici alla vita della Chiesa, che caratterizza la sua ecclesiologia: «l'esercizio del potere in ambito politico e lo stile dell'autorità in campo religioso non possono prescindere dall'instaurazione di un corretto rapporto con quanti sono soggetti all'autorità»<sup>21</sup>. La società civile, stimolata dal lievito evangelico del personalismo cristiano, esige forme di partecipazione del cittadino, che, evitando qualsiasi deriva democratica, rendano però la società stessa libera dagli elementi di dominio propri delle società signorili, come quella feudale. A sua volta, la Chiesa si trova spinta, in virtù del «sacerdozio comune» di tutti i fedeli, a trovare spazi di valorizzazione del laicato, perché essa «in quanto società, deve rispettare i diritti di ogni persona e dunque garantire la partecipazione dei fedeli, ai quali vengono attribuiti veri e propri "poteri"»<sup>22</sup>.

Una sintesi del senso di fondo della riflessione rosminiana si trova nell'ultimo capitolo del volume di Campanini, intitolato *Al di là della politica – Persona e amore: rileggendo la Filosofia del diritto*, in cui vengono richiamate pagine, intorno all'amore coniugale e al matrimonio, di straordinaria bellezza e di sorprendente e dolorosa attualità. L'amore tra i coniugi, e non la riproduzione, che pure ne costituisce un aspetto rilevantissimo, è il centro e il fondamento dell'esperienza umana della famiglia; il *primo e maggior fine* del matrimonio, come scrive Rosmini nella *Filosofia del diritto*, «è la pienezza dell'unione»<sup>23</sup>, che, se veramente tale, significa indissolubilità del matrimonio, all'interno di «una spiritualità coniugale fondata sull'amore e sulla tenerezza»<sup>24</sup>.

Infine, Campanini raccoglie, nella sua *Conclusione*, alcuni dei temi fondamentali del volume e chiarifica ulteriormente la prospettiva in cui vi viene letto il pensiero di Rosmini. Queste ultime considerazioni ci danno anche l'occasione di porre qualche quesito intorno all'interpre-

<sup>21</sup> G. CAMPANINI, *op. cit.*, p. 91.

<sup>22</sup> Ivi, p. 101.

<sup>23</sup> A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, cit., vol. IV, p. 1128.

<sup>24</sup> G. CAMPANINI, *op. cit.*, p. 112.

tazione complessiva, che sottende tutti i saggi. A nostro parere, il contributo più importante di questo volume sta nell'insistenza sul nesso tra ecclesiologia e politica, tra riflessione sulla Chiesa e riflessione sulla società, tanto da rendere auspicabile che questa connessione diventi il presupposto di nuovi studi sul pensiero rosminiano. Si tratta di una prospettiva sicuramente feconda e di una via da percorrere. Meno convincente ci sembra la collocazione di Rosmini in un'ottica interpretativa post-conciliare, nel senso del post Concilio Vaticano II e della sottolineatura dei motivi rosminiani utili a sviluppare le speranze, le promesse, le istanze della stagione conciliare. L'incontro con il mondo, l'abbraccio auspicato di Chiesa e modernità, le istanze e correnti teologiche, che in quella stagione fiorirono, hanno mostrato, in questi ultimi quarant'anni, tutti i loro limiti, e molti sono stati gli esiti paradossali e i risultati indesiderati, se oggi il problema non è più l'incontro con un mondo moderno tendente all'immanentismo, ma ancora *naturaliter* cristiano, bensì la sopravvivenza di una speranza cristiana e della fede stessa in un mondo secolarizzato. La secolarizzazione si è realizzata non come affermazione di una finalmente acquisita laicità, ma come vittoria di una irreligione naturale, il cui principio di fondo è la rimozione della domanda su Dio e l'esclusione del senso religioso dalla sfera pubblica. Distinguere tra una secolarizzazione "buona", perché laica, e un secolarismo "cattivo", perché laicista, significa non cogliere l'interezza dei processi storico-culturali in cui siamo immersi, e affidarsi a distinzioni astratte. È questo il mondo contemporaneo, in cui il pensiero di Rosmini e il rinnovamento da lui auspicato non hanno più il senso e il suono di una riforma di ciò che esiste, ma di una restaurazione di ciò che si è cercato, e si cerca, di abbattere. La situazione spirituale del nostro tempo impone una nuova ricezione della riflessione rosminiana, senza che questo voglia dire mettere in secondo piano gli elementi acutamente valorizzati da Campanini. Si tratta di una riaccentazione del pensiero di Rosmini, se così possiamo dire, perché, assunto l'orizzonte della secolarizzazione non più come orizzonte di speranza e di progresso, come forse poteva apparire in passato, ma come orizzonte di una sfida drammatica al senso religioso e al contenuto umano dell'esistenza, la riflessione del Roveretano acquista sensi ancora da esplorare. In essa, infatti, si trova la traccia di un confronto ardito, ma anche senza compromessi, con il mondo moderno, e il tentativo di assumere i principi della soggettività e della libertà, mostrando che essi possono essere fecondi in un orizzonte di continuità con il pensiero

classico-cristiano e non, invece, nei loro esiti dissolutivi e nei loro sviluppi immanentistici e ateistici.

Anche le conclusioni propriamente politiche, per quanto radicate nell'argomentazione dei saggi, e quindi attentamente fondate dall'autore, non sembrano prendere fino in fondo atto dei cambiamenti degli ultimi decenni. In particolare, Campanini trova che non possa essere riproposto oggi «l'atteggiamento di fondamentale diffidenza nei confronti del concetto e della categoria di Stato», che caratterizza il pensiero rosminiano, perché esso impedirebbe di percepire «le potenzialità [dello Stato] in ordine alla realizzazione di una maggiore giustizia sociale e in vista della rimozione, in quanto possibile, delle diseguaglianze»<sup>25</sup>. A noi sembra che proprio questo negare, e non solo non cogliere, le “potenzialità” dell'intervento statale in economia, in direzione di una perequazione tra i cittadini, faccia del Rosmini politico un pensatore attuale, smascheratore, più di altri filosofi programmaticamente critici e maestri di sospetto, delle illusioni insite nel perfettismo statalistico moderno e del fatto che esso, brandendo alti principi di giustizia e pretese di bontà e socialità, abbia costituito la porta aperta all'esercizio dell'invidia sociale, del sopruso, della ingiusta mortificazione dei diritti di proprietà e libertà. È la lezione rosminiana viva nel pensiero e nella prassi di don Luigi Sturzo, quando questi scriveva:

lo statalismo economico ebbe in Italia origine verso la fine dell'Ottocento e i primi anni del Novecento; fu accentuato a causa della prima guerra; divenne teoria sotto il fascismo; ora dilaga in tutti i settori dell'attività pubblica, corrompendo sempre più i costumi politici, la burocrazia, l'amministrazione, insinuando nell'anima dei giovani la facilità nell'uso del denaro altrui a proprio vantaggio e non sempre a fini onesti<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> Ivi, p. 118.

<sup>26</sup> L. STURZO, *Antistatalismo vecchio e nuovo*, in ID., *La DC al bivio*, Ed. Politica popolare, Napoli 1958, p. 28, citato in F. MALGERI, *Luigi Sturzo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1993, p. 328.